

Herausgegeben
 von P. D. Dr. Emil Walter, als
 Band XIII
 der Internationalen Bibliothek für Psychologie und Soziologie,
 begründet durch Paul Reiwald.

Deutsche Übertragung von
 Dr. Fritz Levi.

Titel der amerikanischen Originalausgabe:
 PSYCHOANALYSIS
 Evolution and Development

Clara Thompson
 in Zusammenarbeit mit Patrick Mullahy:

Die Psychoanalyse. Ihre Entstehung
und Entwicklung



1952. 6. 11. 11

Alle Rechte vorbehalten
 Copyright 1952 by Pan-Verlag Zürich
 Printed in Switzerland.

INHALTSVERZEICHNIS

<i>In memoriam Paul Reiwald</i>	6
<i>Einleitung des Herausgebers</i>	7
Vorwort	11
Kapitel 1: Einleitende Übersicht	15
Kapitel 2: Die Bedeutung von Freuds biologischer Einstellung	31
Kapitel 3: Das Ich und die Struktur des Charakters	71
Kapitel 4: Unbewusste Prozesse und die Verdrängung	89
Kapitel 5: Widerstand und Übertragung	105
Kapitel 6: Theorien über die Angst	121
Kapitel 7: Die kulturelle Orientierung Freuds im Vergleich zu den modernen Vorstellungen über die Kultur	139
Kapitel 8: Abspaltungen um 1912, Adler und Jung	161
Kapitel 9: Abspaltungen und neue Entwicklungen in den Zwanzigerjahren	179
Kapitel 10: Die jüngsten Entwicklungen	199
Kapitel 11: Therapie	231
Bibliographie	210
Sach- und Nameuregister	255

Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.
 Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke.
 Veröffentlichungen - auch von Teilen - bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.



an sich keine Probleme dar. Die Sexualität wird in einer Kultur, die sie nicht behindert und herabsetzt, nicht in der Art zum Problem, wie das in unserer Gesellschaft geschieht. Nur unter ganz bestimmten Umständen wird die Selbstsicherung zur Destruktivität. Auf Konkurrenz aufgebaute Kulturen scheinen bei ihren Mitgliedern ein erhebliches Maß von Destruktivität hervorzurufen, was anders organisierte Kulturen nicht tun. Aus allem folgt, daß man daran zweifeln darf, ob der Krieg als Mittel, mit den menschlichen Trieben fertig zu werden, eine allgemeine Notwendigkeit darstellt.

Aus dem vergleichenden Studium der Kulturen ergibt sich der Schluß, daß der Mensch nicht biologisch mit festen, gefahrbringenden Trieben ausgestattet ist, und daß es nicht die einzige Aufgabe der Kultur ist, diese zu beherrschen. Die Gesellschaft ist nichts, was im Widerspruch zum Menschen stünde, sondern etwas vom Menschen Geschaffenes, das seinerseits wiederum den Menschen erst erschafft. Das will sagen, die Gesellschaft besteht nicht dank einer statischen Reihe von Gesetzen, die einst in der Vergangenheit, zur Zeit des Mordes am Urhordenvater aufgerichtet wurden, sondern sie stellt eher ein dauernd wachsendes, sich wandelndes und entwickelndes Netzwerk zwischenmenschlicher Erfahrungen und Verhaltensweisen dar. Eine ihrer Funktionen ist, das hat Freud richtig beobachtet, das soziale Verhalten zu kontrollieren, doch sie hat noch andere Aufgaben. Niemand wird ein menschliches Wesen, es sei denn durch kulturelle Erfahrungen. Die Gesellschaft erzeugt bei ihren Mitgliedern neue Bedürfnisse. Manche dieser Bedürfnisse weisen in eine aufbauende Richtung und spornen zu weiterer Entwicklung an. Solcher Art sind die Ideen von Gerechtigkeit, Gleichheit und Zusammenarbeit. Andere Bedürfnisse weisen in eine destruktive Richtung und sind für den Menschen nicht von Gutem. Der geschäftliche Konkurrenzkampf bis aufs Messer und die bedenkenlose Ausnutzung der Wehrlosen sind Beispiele destruktiver Folgen unserer Kultur. Überwiegen die destruktiven Elemente, dann haben wir die Situation, die den Krieg großzieht.

Es scheint Kulturen zu geben, die die Entwicklung des Menschen anspornen, und andere, die auf die wertvollsten Interessen des Menschen vorwiegend eine zerstörende Wirkung ausüben. Kulturen der letzteren Art erzeugen eine ganze Bevölkerung von unproduktiven psychischen Krüppeln. Die von Ruth Benedict beschriebenen Kwakiutl und Dobu sind sprechende Beispiele dieser Art.¹⁾ In der Abendländischen Kultur lebten und leben genug destruktive Kräfte, um die Ausbildung des fascistischen Charakters zur Wirklichkeit werden zu lassen.

Unter denen, die in jüngsten Jahren die Beziehungen des Menschen zu seiner Gesellschaft untersucht haben, ragt Fromm hervor. Gleich erfahren in Soziologie wie in der Psychoanalyse wahrt er sich beim Studium psychologischer Phänomene immer einen weiten soziologischen Überblick. Aufmerksam achtet er auf die wirtschaftlichen und politischen Faktoren der Gesellschaft und ist dadurch in der Lage, ganz bestimmte neuartige Gedanken über das Verhältnis der Probleme des Menschen zum Druck der Kultur zu entwickeln.

«Freud», so schreibt er, «übernahm den traditionellen Glauben an die fundamentale Spaltung von Mensch und Gesellschaft, sowie die überlieferte Lehre von der Verderbtheit der menschlichen Natur. Für ihn ist der Mensch von Grund auf antisozial. Die Gesellschaft muß ihn erst zähmen; sie muß ihm die Befriedigung einiger biologischer — und daher unausrottbarer — Triebe erlauben. In der Hauptsache jedoch muß sie die Urtriebe des Menschen läutern oder ihnen auf geschickte Art Einhalt tun. In Verfolg dieser Unterdrückung natürlicher Impulse durch die Gesellschaft ergibt sich etwas ganz Wunderbares: die unterdrückten Triebe verwandeln sich in kulturell wertvolle Bestrebungen und werden so zu einer Basis menschlicher Zivilisation und Gesittung. . . . Die Beziehung des Individuums zur Gesellschaft ist in Freuds Theorie im Grunde

¹⁾ Ruth Benedict, *Patterns of Culture*, Loughton, Mifflin Co. New York, 1934.



eine statische: das Individuum bleibt sich dem Wesen nach gleich; es ändert sich nur, soweit die Gesellschaft größeren Druck auf seine Naturtriebe ausübt (und so größere Sublimierung erzwingt) oder aber mehr Befriedigung zuläßt (und damit Kultur zum Opfer bringt).»¹⁾

Nach Fromms Meinung macht Freud auf diese Weise Leidenschaften und Ängste, die für den modernen, abendländischen Menschen kennzeichnend sind, als feststehende biologische Triebe unangreifbar.

Für Fromm sind «jene Triebe, welche die *Unterschiede* im Charakter der Menschen ausmachen, wie Liebe, Haß, Machtgier, Unterwürfigkeitsdrang, Sinnenfreude und Sinnenfurcht . . . dem Gesellschaftsprozeß unterworfen und resultieren aus ihm.»¹⁾ Wenn auch alle Menschenwesen gemeinsame Bedürfnisse haben, wie Hunger und Geschlechtlichkeit — und selbst bei diesen ist Art des Ausdrucks und der Befriedigung nicht unbedingt festgelegt — so ist doch die Natur des Menschen: seine Leidenschaften und Ängste, seine Gedanken und seine Handlungsweisen, ein Produkt der Kultur.

Der Mensch formt die Geschichte, so wie er seinerseits von der Geschichte geformt wird. Zur gleichen Zeit, in der seine Energien im Prozeß der Kultivierung organisiert und in Bahnen gelenkt werden, werden diese seine Energien je nach Umständen von Geschichte, Ort und Familie zu machtvollen konstruktiven oder destruktiven Kräften, die den gesellschaftlichen Prozeß wieder weiter wandeln. Zum menschlichen Wesen gehören so unabtrennbar bestimmte Dynamismen und Gesetze, die rückwirkend die Situation des Menschen umformen. Der Mensch ist nichts Statisches; er ist etwas Dynamisches, das den Lauf der Geschichte wandelt, während er selber von ihr gewandelt wird. Ein Produkt der historischen Entwicklung, ist er Träger wie Schöpfer der Geschichte.

¹⁾ Erich Fromm. *Escape from Freedom*, Farrar & Rinehart, New York, 1941. pp. 10 - 11. (Teilweise nach der deutschen Übersetzung: «Die Furcht vor der Freiheit», Steinberg-Verlag Zürich, 1945.)

Konkreter kann man das Gleiche so ausdrücken, daß man sagt, der Mensch hat nicht lediglich zwingende physiologische Bedürfnisse, sondern ein gleich unabweisbares Bedürfnis, bedeutsam auf seine Umwelt und auf sich selber bezogen zu sein, um die unerträgliche Einsamkeit und Isolation zu vermeiden. Soll der Mensch gesund bleiben, so muß er eine gewisse geistige Bindung an seine Umwelt haben, gewisse Maßstäbe der Orientierung und Verehrung, die er entweder in irgendeiner fest organisierten Religion, einer weltlichen Institution oder einer mitreißenden Idee findet.

Fromm geht das Problem der menschlichen Bezogenheit von zwei Seiten an, von der phylogenetischen und von der ontogenetischen. Vom Standpunkt der Phylogenese aus ist der Mensch aus der vergleichsweise starren Instinkt-Anpassung seiner tierischen Ahnen herausgetreten. Das war sicherlich ein unsagbar langdauernder Vorgang, sein Endresultat ist jedenfalls ein Mangel an vererbten feststehenden Prägungen des Handelns. Dadurch wird der Mensch im allerbuchstäblichsten Sinn gezwungen, zu lernen, wie er überhaupt leben soll. Bei der Geburt ist er restlos von anderen abhängig. Nur schrittweise lernt er ohne Hilfe zu gehen, zu essen usw., sich verständlich zu machen, mit anderen zusammen zu arbeiten, mit der Gesellschaft auszukommen. Da ihm keine festen Bahnen des Handelns vererbt wurden, muß er erst zu handeln lernen, und da es verschiedene mit einander wettstreitende Möglichkeiten des Handelns gibt, muß er denken lernen. So lernt der Mensch sich ganz allmählich als ein Wesen ansehen, das vom Rest der Natur und von seiner eigenen Gruppe geschieden ist. Angesichts der kosmischen Gegebenheiten wird er sich seiner Ohnmacht bewußt. Und, mag er es auch nicht wahr haben wollen oder es mit zahllosen Phantasien und Ritualen verleugnen, er wird sich bewußt, daß der Tod sein unabwendbares Geschick ist.

So gewann der Mensch die Freiheit von einer mehr oder weniger blinden und instinktiven Anpassung an die Natur, die keinen Raum bot für ein organisiertes Bewußtsein, keinen für einen Gedanken an den morgigen Tag, keinen





für das entsetzliche Gefühl der Vereinsamung, keinen für eine Vorstellung vom Tode. Doch das Bewußtsein seiner selbst blieb noch lange Zeit ein dämmerndes. Durch seine Partizipation am Clan, oder an einer sozialen oder religiösen Gemeinde gewann er ein Gefühl der Sicherheit und Zugehörigkeit. Nicht länger war er wie das Tier der natürlichen Umwelt verhaftet, er war seiner sozialen Umwelt verhaftet, in die er hinein geboren war, seiner Gruppe. So wurde seinem Bedürfnis, der Welt verbunden zu sein, um seinem Gefühl der Ohnmacht und Vereinsamung zu entgehen, Genüge getan, oder besser gesagt, es konnte sich nicht entwickeln. In Beziehung auf seine Gruppe hatte er seinen festbestimmten Platz, und damit war unausgesprochen festgelegt, wer er war und wie er zu leben hatte, und das gab ihm Sicherheit.

Solange aber solch eine Bindung sich behauptete, hemmte sie das weitere Wachstum; denn sie umging den Zwang oder die Notwendigkeit, die kritischen Fähigkeiten, den Verstand und die Einbildungskraft über einen gewissen Punkt hinaus zu entwickeln. Doch hier trieb den Menschen sein Schicksal wieder weiter. Er konnte nicht dauernd seiner Gruppe verhaftet bleiben. Mit einer Wandlung der historischen Umstände durchbrachen Vernunft und Einbildungskraft jenes bisher selbstverständliche Verhältnis zur Gruppe und zu seiner Umwelt, das bisher sein Geschick bestimmt hatte. Das Widersprüchliche seiner Existenz und die Kürze seines Daseins wurde ihm bewußt. Die Unbefangenheit war dahin. Er begann nachzudenken über Tod, Ungerechtigkeit und menschliche Ausbeutung.

Man hat deshalb gesagt, die menschliche Entwicklung habe «dialektischen» Charakter, ständig erzeuge sie einen Widerstreit entgegengesetzter Situationen. Auf der einen Seite wird der Mensch insofern ständig freier, als sich während langer Zeiten sein Verstand, seine Einbildungskraft, ja alle seine Kräfte mehr und mehr entfalten und ihm eine größere Herrschaft über die Natur und die Wechselfälle der materiellen Welt ermöglichen. Je mehr aber Verstand und Einbildungskraft wachsen, umso stärker

mahnen sie ihn an seine mißliche Lage, an seine Vereinsamung, an sein unabwendbares Ende, an allen Widersinn des Menschendaseins. So kommt er niemals zur Ruhe. Hat der Mensch einmal den Weg eingeschlagen, der fortführt von der tierischen Existenz und von der unbewußten sozialen Partizipation, dann kann er nie wieder zur Ausgangslage zurückkehren. Den Widersprüchen, die er im Leben findet, kann er nicht ausweichen — er muß ihnen ins Auge sehen. Er muß sich aussöhnen mit dem Tod und mit seiner ganzen Situation inmitten eines Kosmos, der seinem Schicksal unbeeindruckt gegenüber steht. Auch die Probleme, die von seiner eigenen Gesellschaft erst geschaffen wurden, und die gelegentlich durch seine eigene Mitarbeit umgestaltet werden können, muß er anerkennen.

Als spezielles Beispiel, an dem er seine Thesen entwickelt und darlegt, wählt Fromm die abendländische europäische Kultur. Seit dem Ausgang des Mittelalters befindet sich diese Kultur in einem raschen, dauernden Wandlungsprozeß und ist daher wohl geeignet, besonders klar zu demonstrieren, daß weder Mensch noch Gesellschaft in ihrer Beziehung zu einander statisch sind. Wie die sozialen Kräfte mitwirken, ehemalige Werte zu verwerfen und wie sie neue Bedürfnisse hervorrufen, läßt sich an dem rasch veränderlichen Bild leicht beobachten.

Während des Mittelalters war der abendländische Mensch Teil eines strukturierten Ganzen und erfüllte eine ganz bestimmte Rolle innerhalb seiner Gesellschaft. Sein Leben hatte eine genau festgelegte Bedeutung, aber er hatte keine Freiheit, sie selber zu wählen. Er hatte seine Rolle in der Gemeinschaft und war identisch mit dieser Rolle. er war ein Bauer, ein Handwerker oder ein Ritter. Seine individuelle Persönlichkeit zählte nicht, ja in Wahrheit existierte sie kaum. Damals hatte sich das Bewußtsein, daß man selbst und jeder andere ein getrenntes einmaliges Individuum sei, noch nicht voll ausgebildet.

Die neuen wirtschaftlichen, politischen, religiösen und sozialen Bewegungen, die der Auflösung des mittelalterlichen Lebens folgten, änderten das alles. So entstand etwa



im Laufe der Renaissance eine neue begüterte Klasse, voller Initiative, Machtgier und Ehrgeiz, ruchlos und unbeeindruckt von den Forderungen der Menschenwürde. Die Menge wurde zur «gesichtslosen Masse», die man benutzen und ausbeuten konnte. Reiche Adelige und Bürger nutzten alle Hilfsmittel, die ihnen zur Verfügung standen, physische Tortur inbegriffen, aus, um die Massen zu beherrschen und ihre Konkurrenten zu schädigen. Die Sicherheit der stabilen, dauerhaften sozialen Struktur war zerstört, und der Mensch mußte sich eine neue Rolle suchen.

Die Wirkung von dem und noch vielem anderen war ein wachsendes Gefühl der Ohnmacht, Vereinsamung und Unsicherheit. Darin war der Mensch freier geworden, daß sein Stand nicht mehr unlöslich mit seiner Stellung in der gesellschaftlichen Ordnung verknüpft war; Geburt und Abstammung bedeuteten weniger. Bei denen, die in der Lage waren, ihre persönliche Initiative ausnützen zu können, fiel diese stärker ins Gewicht. Doch der Mensch war vereinsamt; er gehörte nicht mehr zu einem bedeutsamen moralischen und sozialen Ganzen. «Dieser rasende Kampf auf Leben und Tod zur Erhaltung von Reichtum und Macht vergiftete jedwede menschliche Beziehung. An Stelle eines Verbundenseins mit den Mitmenschen — oder wenigstens mit den eigenen Klassengenossen — trat zynische Reserve gegenüber der fremden Individualität, die als «Objekt» betrachtet wurde, das man für sich ausnutzte, mit dem man zu seinem Vorteil verfuhr, und das man, wenn es den eigenen Zwecken förderlich war, unbedenklich vernichtete. Das Individuum war von Egozentrik wie aufgesogen, unersättlich in seiner Gier nach Reichtum und Macht, wodurch auch die neu errungene Beziehung zum eigenen Ich, die Zuversicht und das Selbstvertrauen vergiftet wurde. So wie die anderen, die Außenstehenden, wurde auch das eigene Selbst zum Objekt; man verfuhr mit ihm; der Mensch verfuhr mit sich selbst.»¹⁾

Die neu errungene Freiheit brachte ein wachsendes Ge-

¹⁾ E. Fromm. I. c.

fühl der Stärke mit sich, das aus erfolgreicher wirtschaftlicher Tätigkeit und steigendem Wohlstand entstand, aber auch ein wachsendes Gefühl der Vereinsamung, das dem Kampf auf Leben und Tod und der daraus entspringenden Angst sein Dasein verdankt. Während des Mittelalters hatte es eine gesellschaftliche und moralische Ordnung gegeben, die dem Menschenleben einen Sinn verlieh. Nun entstanden Zweifel und Skeptizismus über Sinn und Bedeutung des Daseins.

Für die Zwecke unseres Buches ist es nicht notwendig, auf Fromms Untersuchung der Reformation und des Aufstiegs des Protestantismus einzugehen. Die beiden schon erwähnten entgegengesetzten Tendenzen — zunehmende Freiheit und zunehmende Vereinsamung — wurden noch verstärkt. Die neu errungene Freiheit war naturgemäß nach Art und Ausmaß in den verschiedenen sozialen Schichten nicht die gleiche. Der reiche Kapitalist konnte die Früchte der neuen Freiheit leichter genießen. Die Lage des Mittelstandes war unsicherer; ihm brachte die Freiheit größere Vereinsamung, persönliche Bedeutungslosigkeit und Verlust an Vertrauen und Stärke. Brennender Neid auf die mächtige und reiche Oberschicht herrschte. Die Unterschicht, die wenig zu verlieren und viel zu gewinnen hatte, wurde von einem neuen Streben nach Freiheit und von der Hoffnung, der Unterdrückung ein Ende zu machen, aufgestachelt.

Der Protestantismus, so sagt Fromm, gab den Empfindungen des Durchschnittsmitglieds des Mittelstands nicht nur Ausdruck, er stärkte und vergrößerte sie noch. Er lehrte es, sich und andere verachten und sich und anderen zu mißtrauen.

Indem ich viele Einzelheiten übergehe, möchte ich nur den einen Punkt hervorheben, daß nun nach Fromms Darstellung ein neuer Charaktertypus auftauchte. Das Individuum entwickelte eine Bereitschaft, sich den Absichten unpersönlicher Mächte zu unterwerfen. Durch völlige Unterwerfung unter den Willen Gottes konnte er sich die Liebe Gottes und die Hoffnung auf Erlösung erwerben. Erfolg

wurde zum sichtbaren Zeichen göttlicher Gunst und daraus entwickelte sich ein Zwang zur Arbeit und zum Sparen. Solche Züge wurden in der kapitalistischen Gesellschaft zu produktiven Kräften. Gleichzeitig verminderten sie Angst und Zweifel und gaben dem Einzelnen eine gewisse persönliche Genugtuung.

So, lernte der moderne Mensch, sich auf sich selber und seine Bemühungen zu verlassen und verantwortliche Entscheidungen zu treffen. Wie ihn der Protestantismus von geistigen Fesseln befreit hatte, so befreite ihn der Kapitalismus von sozialen und politischen. Immer mehr wurde er von der Verhaftung an die Natur gelöst. Das Wissen wuchs. Diese Faktoren, zusammen mit anderen, trugen zur Entwicklung eines aktiven, kritischen und verantwortlichen Selbst bei.

Doch zur gleichen Zeit wurde der Mensch einsamer und isolierter. Alles hing von seinen eigenen Anstrengungen und seinem Glück ab. Er war nicht mehr Teil einer verkörperten Ordnung. Er war allein. Der Protestantismus erlaubte ihm nicht mehr, durch die Vermittlung der Kirche Gott als integraler Teil einer Gruppe gegenüber zu treten. Auch vor Gott mußte er nun allein stehen. Überall stand er vor überlegenen Kräften, vor Gott, der Konkurrenz, den unpersönlichen Wirtschaftsmächten.

In Fromms Betrachtungsweise ist der moderne Mensch in seinem Wesen durch diese doppelte Reihe entgegengesetzter Züge gekennzeichnet. Gewisse neueste Strebungen haben sie in der Tat noch übersteigert. Die Frage ist, ob er in der Lage sein wird, seine Selbstverantwortung und Unabhängigkeit zu wahren und doch für sein Gefühl der Einsamkeit eine Lösung zu finden, oder ob er seine Selbständigkeit und seine Freiheit aufgibt, um sich wieder, gleich welchen Preis an Freiheit er dafür zahlen muß, mit Anderen verbunden fühlen zu können. Das wäre jedenfalls ein gefährlicher Weg, denn der Mensch kann sich nie wieder in dem Sinn mit der Welt einen, in dem er mit ihr verbunden war, bevor er seine Individualität entwickelte. Der Preis, den er zahlen müßte, wäre eine Verkümmernng der Per-

sönlichkeit und häufig Zwangsarbeit. Auf diesem Wege kann er also kein wahres Glück finden und seine Probleme bleiben, bewußt oder unbewußt, weiter bestehen, um ihn zu quälen. Alle neurotischen Erscheinungen sind Beispiele für solche «Lösungsversuche». Die Arten, wie der Mensch dem Problem der Individualität auszuweichen versucht, sind alle als Fluchtmechanismen gebrandmarkt, über die ich an anderer Stelle mehr zu sagen habe.

Wir haben also zwei Vorstellungen von den Beziehungen des Menschen zur Gesellschaft — diejenige Freuds und die der kulturellen Schule. Freuds Sicht ist vollkommen pessimistisch. Von seinem Standpunkt aus ist die Gesellschaft ihrer innersten Natur nach gezwungen, die angeborene Aggression mehr und mehr zu unterdrücken. Die Zukunftsaussicht ist die: je kultivierter der Mensch wird, umso stärker potentiell destruktiv muß er werden.

Die Anschauung, die Destruktivität des Menschen sei weitgehend ein Produkt des Gesellschaftsdrucks, malt zwar kein rosenrotes Bild vom gegenwärtigen Zustand des Kulturmenschen, aber sie führt nicht in eine theoretische Sackgasse und zu keinem überflüssig niederschmetternden Pessimismus. Man ist berechtigt, anzunehmen, daß nicht alle Kräfte, die in der sich wandelnden Kultur am Werk sind, auf mehr und mehr Versagung hin gerichtet seien. Es ist theoretisch denkbar, daß neue konstruktive Kräfte auftreten; daß ein günstiger Wandel in der Kultur günstig für den Menschen sich auswirken wird, und daß andererseits auch Wandlungen im Menschen die Kultur günstig beeinflussen werden.

Freuds Pessimismus spiegelt sich in seiner Therapie wider. Von seinem Standpunkt aus mußte es das Beste sein, was man für einen Menschen tun konnte, ihn geeigneter zu machen, die Beschränkungen seiner Gesellschaft anzunehmen. Von dem neu gewonnenen Standpunkt aus ist das Ziel der Therapie ein anderes. Die Absicht der «Kulturellen Schule» geht weit darüber hinaus, den Menschen zu befähigen, sich den Begrenzungen seiner Gesellschaft zu unterwerfen; soweit das möglich ist, sucht sie ihn von deren



irrationalen Ansprüchen frei zu machen, ihm größere Möglichkeit zu geben, seine Anlagen zu entwickeln und ihm zu erlauben, beim Bau einer konstruktiveren Gesellschaft die Führung mit zu übernehmen.

Kapitel 8

ABSPALTUNGEN UM 1912

ADLER UND JUNG

Im ersten Kapitel habe ich darauf hingewiesen, daß die Psychoanalyse im Laufe ihrer Entwicklung an drei Punkten ihr Aussehen entscheidend verändert habe. Die erste Veränderung trat um 1900 in Freuds eigener Denkweise ein, als sich sein Interesse an der traumatischen Ursache der Neurose minderte und er sich auf die angeborenen Triebe als Entwicklungsquellen der Neurose konzentrierte.

Die zweite Wandlungsperiode begann um 1910 und hatte mit dem wachsenden Empfinden zu tun, die Sexualtheorie der Neurose sei unbefriedigend oder zum wenigsten nicht vollständig. Wie wir im zweiten Kapitel gezeigt haben, führte Freud selber schließlich die Aggression als wichtigen, nichtlibidinösen Faktor bei Neurosen ein. Bevor aber Freud zu diesem Ergebnis gekommen war, hatten zwei seiner Schüler revolutionärere Angriffe auf die Theorie, die Sexuallibido sei der Stoff, aus dem die Neurose gemacht ist, unternommen. Diese beiden waren Adler und Jung. Jeder von ihnen hatte bedeutsame Modifikationen vorzuschlagen, doch wurden unglücklicherweise beide sehr früh im Laufe ihrer Meinungsverschiedenheit von der Gruppe um Freud getrennt. Dadurch gingen dem Hauptstrom der Analyse Anregungen verloren, die zu einer fruchtbaren Auseinandersetzung hätten führen können, als deren Ergebnis die positiven Beiträge, die diese Männer zum Freudschen Gedankengut zu machen hatten, frühzeitig integriert worden wären. Es sieht außerdem so aus, als hätte die Isolation bei Adler wie bei Jung das Bestreben erzeugt, die Unterschiede übermäßig zu bewerten und die Bedeutung der strittigen Punkte zu überschätzen.

Adler wie Jung griffen die Libidotheorie an, jeder auf andere Art, und dabei lieferte jeder neue Beiträge. Denn tatsächlich wurden manche ihrer frühen Beobachtungen zwar viele Jahre lang von den klassischen Analytikern ver-

hat, noch hoffnungsloser und verzweifelter machen. Es kann das Gefühl verstärken: «Ich bin wirklich nicht viel wert.»

Horney scheint zu glauben, die Patienten seien stets bereit, einen Sündenbock für ihre Schwierigkeiten zu finden. Sullivan und Fromm glauben, es habe seine Berechtigung, anderen Vorwürfe zu machen. In gewissem Sinn darf man die Eltern für das tadeln, was ihre Kinder geworden sind, denn deren Schwierigkeiten erwachsen aus den Einstellungen der Eltern ihnen gegenüber. Kann der Patient zuerst zur Einsicht kommen, daß sein heutiges Wesen die unvermeidliche Folge seiner gesamten Lebenserfahrungen ist, so wird die Last des Schuldgefühls über seine Schwierigkeiten verringert, und sein Selbstbewußtsein wächst dementsprechend. Mit diesem gehobenen Selbstgefühl ist er dann fähig, sich der Einsicht in seinen heutigen neurotischen Charakter gegenübergestellt zu sehen. Horney dagegen betont die Verantwortung des Patienten für seine Schwierigkeiten. Das war auch eine der unvoreteilhaften Aspekte von Freuds biologischer Einstellung. Nach Freud wird das Kind krank, weil seine Triebe «schlecht» sind. Im Endeffekt behauptet auch Horney, wir würden krank, weil wir soviel Befriedigung aus unseren «schlechten» neurotischen Zielen gewinnen. Kurz gesagt, Horney übertriebene Einschätzung der Gegenwart und der neurotischen Ziele ist genau so einseitig, wie die Überbewertung der Vergangenheit und der Suche nach den Ursachen. Für die Therapie ist ein Verständnis beider Seiten wesentlich. Der Patient kann die Besprechung der gegenwärtigen Situation genau so wirkungsvoll als Widerstand mißbrauchen, wie er das zuweilen mit einem Ausweichen in die Vergangenheit zuwege bringt, vor allem, wenn das Durchsprechen der Gegenwart dem Analytiker zuliebe geschieht.

Noch eine ungünstige Wirkung hat das Vorgehen Horney's, von dem sie nicht ausdrücklich spricht, das aber mit ihrer Technik verkoppelt ist, wir meinen die Überbetonung der feindlichen Haltung des Patienten dem Analytiker gegenüber. Der Analytiker ist der Feind der Abwehrmaßnahmen des Patienten. Unter der Bedrohung, seine neu-

rotische Scheinsicherheit zu verlieren, wird der Patient ängstlicher und feindlicher, und ein Machtkampf setzt ein. Das stimmt, doch es ist nur die eine Seite des Bildes. Versucht der Patient das Einverständnis des Analytikers zu erwerben, so sieht Horney auch das wieder als Mittel zur Macht und als eine Methode an, seine Feindseligkeit zu verstecken. Doch das ist wiederum nur eine Teilwahrheit, und man muß noch eine andere Seite in Betracht ziehen. Auch dies Verlangen nach Bestätigung hat seine Geschichte in der Entwicklung des Patienten.

FROMM und SULLIVAN

Die beiden Männer, die am meisten zum Verständnis der Neurosen auf Grund des Kulturdrucks und der Wechselwirkung zwischen Menschen beigetragen haben, sind Fromm und Sullivan, zwei Männer mit sehr verschiedener Vorgeschichte; der eine ist ein in der klassischen Freudschen Schule ausgebildeter Sozialpsychologe, der andere ein klinischer Psychiater, dessen psychiatrische Anschauungen weitgehend von den Lehren William Alanson Whites und Adolf Meyers beeinflußt sind. In vielen Beziehungen sind die Denkweisen von Fromm und Sullivan ganz verschieden, jedoch ergänzen sie sich, und ihre Grundannahmen über das Wesen der Menschen sind ähnlich. Von Horney unterscheiden sich beide dadurch, daß sie die Untersuchung des Sekundärgewinns bei Neurosen für weniger wichtig halten und sich dafür mehr um ein Bild der Gesamtpersönlichkeit bemühen. Gleich Jung und Rank nehmen beide dem Patienten gegenüber eine Haltung des Respekts ein. Vor allem Fromm hat viel mit dem Wertvollsten dieser beiden früheren Forscher gemein. Beispielsweise betonen sie alle, daß häufig einige der besten Anlagen des Patienten verdrängt bleiben, und daß es Aufgabe der Therapie sei, diese Menschen zu helfen, sie selbst zu werden. Bedauerlicherweise zeigt aber Jung und Rank zeigt eher Tendenzen, wie die'statische Arbeit zu unterstützen, diese Anlagen zu unterdrücken. Die Bedeutung der affektiven Schwierigkeiten der Eltern in

ihrer Wirkung auf das heranwachsende Kind, die Jung zum ersten Mal in den Vordergrund gerückt hatte, wurde von Fromm und Sullivan *wiederentdeckt* und weiter verfolgt. Jeder von ihnen hat eine eigene Terminologie, zum Teil eine Folge ihrer verschiedenen Art der Ausbildung, zugleich aber auch ein Hinweis auf unterschiedliche Nuancen in der Betonung und Interessenlage.

Zwar war Sullivan zunächst an der psychiatrischen Behandlung und der therapeutischen Technik interessiert, entwickelte aber doch eine wesentlich neue Theorie der Geisteskrankheiten und wurde außerdem noch einer der bedeutendsten Theoretiker der Sozialpsychologie. Seine Theorien entwuchsen der klinischen Beobachtung und Erfahrung. Er besitzt in besonderem Grad die Gabe, zu verstehen, was zwischen Menschen vorgeht, und dieser Gabe entstammen viele praktische Anregungen für die Behandlungstechnik.

Fromm auf der anderen Seite befaßt sich so gut mit Ethik wie mit Psychologie und Soziologie und hat über manche Probleme der Gesellschaft mehr geschrieben als Sullivan. Fromm sieht das Problem des Menschen «in der spezifischen Bezogenheit des Individuums auf die Umwelt und sich selber.»¹⁾ Sullivan sieht des Menschen Problem als eines der zwischenmenschlichen Beziehungen. Die beiden Formulierungen zeigen den Unterschied im Nachdruck, der auf das Selbst im Vergleich zur Welt verlegt wird. Fromm spricht von der Entdeckung des «wahren Selbst». In diese Bezeichnung greift er alle Anlagen des Menschen mit ein, die sich in dem denkbar günstigsten sozialen Milieu entwickelt haben könnten. Auch Sullivan nimmt in seiner Theorie weite unentwickelte Gebiete im Menschen an, und stellt fest, daß infolge ungünstiger früher Erlebnisse die Menschen zu «inferioren Karikaturen dessen werden, was sie sein könnten.» Weil er sich selber aber nicht mit diesen unentwickelten Gebieten befaßt, haben

¹⁾ Patrick Mullahy, *Oedipus — Myth and Complex*, Hermitage Press, New York 1948, p. 241.

viele unberechtigterweise den Eindruck gewonnen, Sullivan betrachte den Menschen lediglich als ein Produkt interpersoneller Beziehungen ohne jeden individuellen Grundkern der Persönlichkeit. Das ist sicherlich nicht der Fall. Fromm aber hat sich mehr als Sullivan mit der Philosophie der menschlichen Natur beschäftigt.

FROMM

Schon früh in seiner psychoanalytischen Laufbahn widersprach Fromm der Theorie Freuds über die Beziehungen des Menschen zur Gesellschaft. Wir haben schon im Kapitel 7 einen Vergleich zwischen den beiden Standpunkten durchgeführt. Fromm konnte nicht zugeben, die Triebbefriedigung bilde das zentrale Problem des menschlichen Wesens. Er betont, daß der Mensch bei der Geburt viel weniger vorgezeichnete Arten des Verhaltens besitze als irgendein anderes Tier. Das bedeutet, daß seine Anpassung nicht auf dem Wege von Instinkten erfolgt, sondern durch Lernen und kulturelle Erziehung. Des Menschen Wesen, seine Leidenschaften und Ängste sind Kulturerzeugnis. Tatsächlich ist der Mensch die bedeutendste Schöpfung und wichtigste Leistung ununterbrochenen menschlichen Mühe, und «die erhabensten wie die scheußlichsten Neigungen sind nicht der Bestandteil einer fixierten, biologisch bestimmten Menschennatur, sondern Folgen des Gesellschaftsprozesses, der den Menschen gestaltet.»¹⁾ Daß der Mensch in neurotische Schwierigkeiten gerät, ist tatsächlich die Folge der neuartigen Bedürfnisse, die die Kultur in ihm wachgerufen hat, und der Verluste und Behinderungen seiner Möglichkeiten, die ihm von der Kultur aufgezwungen werden. Die Machtgier des Menschen etwa, oder sein Verlangen nach Unterwerfung sind keine grundlegenden biologischen Bedürfnisse, sondern Eigenschaften, die von einer bestimmten Kultur aus dem Rohmaterial des menschlichen Wesens herausgebildet wurden. Sind bedeut-

¹⁾ E. Fromm. *Flucht vor der Freiheit*.



same Züge einer Kultur destruktiv, so wird das in ihr lebende Individuum behindert und wird dadurch selbst für sich und andere destruktiv. Die drängendsten Probleme des Menschen haben also mit den Bedürfnissen zu schaffen, die die Gesellschaft in ihm erzeugt hat. Diese künstlichen Bedürfnisse, nicht Sexualität oder Aggression an sich, schaffen die größten Schwierigkeiten.

Viele der Beobachtungen Fromms im Gebiet der Sozialpsychologie und Ethik können in der Therapie verwendet werden. Seine Untersuchungen über die Entwicklung der Individualität und diejenigen Schwierigkeiten, die dabei entstehen, wie auch seine Beobachtungen über die Wirkungen der Kultur auf die Persönlichkeit sind vielleicht seine bedeutsamsten Beiträge zur Psychoanalyse. In Kapitel 7 haben wir schon die Entwicklung des Menschen in der abendländischen Gesellschaft dargestellt. Heute ist der Mensch endgültig zum Bewußtsein seiner selbst als einer abgesonderten Wesenheit gelangt.

Mit dieser wachsenden Erkenntnis der Abgesondertheit wächst ein Gefühl der Isolation und eine Sehnsucht, zum früheren Solidaritätsgefühl mit Anderen zurück zu finden. Doch der Mensch kann nicht zu seinem Ausgangspunkt zurückkehren. Auf der einen Seite gewinnt er «Freiheit von», doch nur zu oft erwirbt er dafür noch keineswegs die «Freiheit für» seine Entwicklung als Individuum. So benutzt er verschiedene irrationale Methoden, sich wieder auf die Gruppe zurückzubeziehen: Sadomasochismus, Destruktivität und automatische Fügsamkeit. Fromm nennt das Fluchtmechanismen. Der sado-masochistische Mechanismus, den er etwas anders definiert als Freud, zeigt eine Situation, in der sich eine Person an eine andere als Stütze anzulehnen sucht. Diese Abhängigkeit hat nicht die positiven Eigenschaften der reifen Liebe, ihr ist die Entwicklung und das Glück des Partners nicht von Bedeutung. Es ist eher ein Versuch, etwas für sich herauszuschlagen. Die zweite Person stellt eine Macht oder eine Autorität dar, die man benutzen kann. Sie kann etwa als «magischer Helfer» dienen, von dem man voraussetzt, er löse jede Schwierigkeit, oder sie kann jemand sein, dessen Hilfsmittel man ausbeutet.

Die extreme Ausbildung der sado-masochistischen Haltung ist die Form, bei der die Verbundenheit darin besteht, daß man dem Partner physische oder psychische Schmerzen bereitet oder von ihm zugefügt bekommt. Selbst diese Art des Zusammenlebens gewährt einen gewissen Schutz gegen das Gefühl der Isolation und Vereinsamung.

Die destruktive Persönlichkeit sucht mit ihrem Gefühl der Ohnmacht dadurch fertig zu werden, daß sie alle Quellen der Vergleichen und des Wettstreits entfernt. Ungleich der sado-masochistischen, die ihr Opfer in ihrer Nähe halten muß, muß sich die destruktive Persönlichkeit in eine neue Isolation versetzen, bei der alle Feinde absolut besiegt oder vernichtet sind. Fromm betont, daß es angesichts einer Bedrohung des Lebens oder der Integrität zu rationalem Haß kommen kann, die Destruktivität jedoch, die den Versuch der Lösung neurotischer Schwierigkeiten darstellt, ist irrational.

Ein weiterer Fluchtmechanismus ist die automatische Fügsamkeit. Hierbei werden alle Schemata der Kultur blindlings angenommen. Man beugt sich unterwürfig jeder Lehre und übernimmt die Art, zu leben, zu fühlen, zu denken, die offen oder unausgesprochenmaßen von der Gruppe gewünscht wird.

Keiner dieser Mechanismen stellt eine produktive Lösung des Problems der Isolation dar.

In seinem Buch «*Man for Himself*» klassifizierte Fromm die Menschen nach ihrer Charakterprägung; dabei wird deutlich, daß eine bestimmte Affinität zwischen der Art des nichtproduktiven Charakters und dem gewählten Fluchtmechanismus besteht. Er zählt fünf Charaktertypen auf, die wir bereits in Kapitel 3 beschrieben haben. Ich glaube, es ist klar, daß beispielsweise der rezeptive Charakter besonders geneigt ist, nach einem «magischen Helfer» Ausschau zu halten und daß der «marketing» Charakter häufig zur automatischen Fügsamkeit hinneigen wird. Wir haben schon in dem Kapitel über den Charakter davon ge-

sprochen, wie wichtig es ist, sich vor Augen zu halten, daß es viele Kombinationsmöglichkeiten gibt, und daß ein Mensch mehr als nur einen Fluchtmechanismus benutzen kann.

Fromm trug auch wesentlich zum Verständnis der Autorität bei. Er unterscheidet rationale und irrationale Autorität. Rationale Autorität beruht auf wirklichen Fähigkeiten und auf Zuständigkeit. Ein Lehrer, der seine Kenntnisse den Schülern vermittelt, ist in einer Stellung rationaler Autorität, doch im Maße, in dem der Schüler die Kenntnisse oder Fertigkeiten des Lehrers erwirbt, schwindet dessen autoritäre Macht ständig. Das ist die Art wirklicher Autorität, die der Analytiker besitzt. Seine Autorität schwindet, während sich der Patient entwickelt.

Irrationale Autorität beruht nicht auf wirklicher Befähigung, sondern auf einem neurotischen Machtbedürfnis. Man kann dadurch Macht gewinnen, daß man ein «magischer Helfer» ist, oder indem man auf andere Weise seine Mitmenschen einschüchtert. Wer sich an die irrationale Autorität wendet, findet seine Stärkung durch Identifikation mit einer autoritären Macht, sei es eine Person, eine Gruppe oder eine Idee. Nach Fromm ist das Freudsche Über-Ich eine Darstellung oder eine Manifestation der autoritären Gewalt.

Fromm gab eine neue Deutung des Ödipuskomplexes, die zum Teil auf dem tatsächlichen Inhalt der Sage beruht, zum Teil aber auch Ausdruck seiner Erfahrung mit Patienten ist. Nach der Sage tötet Ödipus seinen Vater nicht aus Eifersucht auf die Mutter. Er tötet seinen Vater (den er nicht kennt), weil er ihm den Durchgang auf einer bestimmten Straße verlegt. Nachdem er seinen Vater erschlagen und das Rätsel der Sphinx gelöst hat, wird er König von Theben und heiratet fast zufällig seine Mutter. Es gibt kein Anzeichen dafür, daß er sie besonders begehrt hätte. Sie war einfach mit dem Thron verbunden.¹⁾ Diese Version

¹⁾ Für eine eingehendere Diskussion der Frommschen Deutung der Sage von Ödipus vergl. *Scientific American*, Vol 180, Jan. 1949, pp. 22-27.

des Mythos hat augenscheinlich die Grundlage zu Fromms Deutung des Ödipuskomplexes abgegeben. Er sieht ihn primär als den Ausdruck des Kampfes des Kindes in einer patriarchalischen Gesellschaft an, das versucht, sich von der Autorität der Eltern frei zu machen, die sein Leben nach ihren Wünschen bilden möchten. In der Ödipusperiode versucht das Kind aus der infantilen Abhängigkeit heraus zu gelangen und ein Individuum zu werden. Die sexuelle Seite kann bedeutsam sein oder auch nicht, in keinem Fall aber liegt in ihr die eigentliche Ursache für den Kampf mit dem Vater.

Fromm hat nicht besonders über die Therapie geschrieben, und seine Ideen sind in viel weiterem Rahmen anwendbar und nicht lediglich Beiträge zur Theorie und Technik der Psychoanalyse. Gleichwohl hatten sie einen bedeutsamen Einfluß auf Theorie und Therapie, und es ist diese Seite der Frommschen Gedankengänge, die uns in diesem Buch besonders interessiert. Seine sorgfältige Dokumentation der kulturellen Einflüsse liefert uns einen neuen kritischen Maßstab, den wir an Freuds Theorie der Entwicklung der Persönlichkeit anlegen können. Bereits erwähnt habe ich den Nachdruck, den er auf die Notwendigkeit legt, dem Patienten gegenüber eine Haltung des Respekts einzunehmen, eine Haltung, die schon in den Arbeiten Jungs und Ranks gefordert wurde. Fromm führt aus, daß man im Lauf einer Behandlung häufig genötigt ist, die wesentliche Gesundheit gewisser Züge des Patienten betonen zu müssen, die in seiner Umgebung auf Mißbilligung gestoßen sind. Primäres Ziel der Therapie ist nicht, den Patienten an seine Kultur anzupassen, sondern bei ihm ein Empfinden der Integrität und einen Respekt für sein wahres Selbst zu entwickeln. Alle Anpassungen an eine Kultur, die die Ganzheit der Persönlichkeit verletzen, erzeugen Schuldgefühle, Scham und eine Minderung der Selbstachtung. Fromm sieht einen wirklichen Respekt für sich selber als Vorbedingung für wirkliche Liebe und Respekt vor anderen an.



Die Scheidung zwischen rationaler und irrationaler Autorität ist eine weitere Vorstellung, die zur Revision früherer Einstellungen in der Therapie zwingt. Der Analytiker muß sich seiner rationalen Autoritäts-Stellung im Leben des Patienten bewußt sein, zugleich aber muß er auf der Hut sein, daß ihn diese Machtposition nicht dazu verleitet, eine irrational autoritäre Haltung einzunehmen. Der befriedigende Abschluß einer Behandlung wäre derart, daß der Analytiker nicht mehr länger in einer autoritativen Stellung sich befindet. Der ganze Verlauf der Behandlung sollte darauf ausgerichtet sein, den Patienten von jeder Tendenz frei zu machen, sich durch Anlehnung an irgendeine irrationale Autorität zu «heilen». Fromm glaubt, daß gewisse Werturteile von Seiten des Analytikers wesentlich sind. Freud hatte betont, der Analytiker müsse von jeder Bestrebung frei sein, den Patienten zu tadeln, und er dürfe keinerlei affektiven Anteil daran nehmen, zu was für einer Art Mensch der Patient sich entwickelt. Dem würde Fromm zustimmen, aber zugleich betont er, daß auch die Meinung, die der Analytiker darüber hat, was für den Menschen wünschenswert sei, für das Ziel der Behandlung nicht ohne Einfluß bleiben dürfe. In erster Linie wird er Werturteile benutzen, wenn er sich seine Patienten zur Behandlung auswählt. Eine ausgesprochene Unaufrichtigkeit in der Haltung des zukünftigen Patienten wird etwa eine sehr schlechte Prognose für den Erfolg der Behandlung stellen. In Fromms Vorgehen liegen gewisse Gefahren. Nur zu leicht rutscht ein Unterton der moralischen Verurteilung mit hinein, und schon findet man sich über den Patienten zu Gericht sitzen, wenn ich auch sicher bin, daß Fromms eigene Haltung weit von allem derartigen entfernt ist. Hier stehen wir vor einem subtilen und komplexen Problem, bei dem nicht nur die Schwierigkeiten des Patienten, sondern auch das Wertsystem des Analytikers hereinspielt. Auf diesem Gebiet einen rationalen Maßstab aufzustellen, ist also nicht leicht. Fromm selber empfindet, daß er diese Dinge noch nicht genügend abgeklärt hat.

SULLIVAN

Unter allen Theoretikern der Psychoanalyse hat Sullivan die am stärksten empirische Einstellung. In der Regel hält er sich ganz eng an das, was er beobachtet hat. Alle nicht völlig empirisch verifizierbaren Theorien nennt er denn auch Doktrinen. Seit Freud ist er der erste, der eine systematische Theorie der Persönlichkeitsentwicklung vorlegt, wenn auch Jung in seinen frühen Arbeiten eine etwas bruchstückhafte Theorie gegeben hatte. Sullivan nennt seine Theorie eine der zwischenmenschlichen Beziehungen (interpersonal relations). Er glaubt, der Mensch sei ein biologisches Substrat vorgegeben, das Produkt der Wechselwirkung mit anderen menschlichen Wesen; das bedeutet, daß die Persönlichkeit aus all den persönlichen und gesellschaftlichen Kräften herauswächst, die vom Moment seiner Geburt an auf sie wirken. Das menschliche Wesen hat zwei umfassende Zielsetzungen, das Streben nach Befriedigung und das Streben nach Sicherheit. Das Streben nach Befriedigung erstreckt sich zumeist auf biologische Bedürfnisse, das Streben nach Sicherheit dagegen hat es primär mit kulturellen Prozessen zu tun, denen es auch erst sein Dasein verdankt. Das kulturelle Milieu kommt in ernsthaftem Maß mit dem Streben nach Befriedigung in Konflikt, wie das etwa in gewissen Gruppen unserer Kultur auf dem Gebiet der Sexualität geschieht, das kann natürlich zu einem Problem werden; die meisten psychologischen Probleme indessen entspringen aus Schwierigkeiten, die sich der Bildung von Sicherungsmaßnahmen in den Weg stellen. Nach Sullivan hat die Sicherheit mit einem Gefühl des Zugehörigsein, des Angenommen-Werdens zu tun. Von der Geburt an werden dem Kind durch die Haltung der Eltern und anderer bedeutsamer Erwachsenen, die ihrerseits wieder auf die Kultur reagieren, bestimmte kulturelle Haltungen überstülpt. Doch bevor das Kind die Sprache versteht oder sich seiner selbst als eines von der Umwelt verschiedenen Wesens bewußt ist, werden ihm Erfahrungen derer, die für es sorgen, vor allem also der Mutterfiguren,

